

تفسیر آیه امانت در انسان‌شناسی حکمت صدرایی

مهدی زمانی *

تاریخ دریافت: ۱۳۹۲/۶/۱۲

تاریخ تأیید: ۱۳۹۲/۹/۶

چکیده:

در این مقاله با روش توصیفی-تحلیلی به تفسیر آیه امانت و بازتاب آن در حکمت متعالیه پرداخته می‌شود. در این آیه از عرضه امانت الهی بر آسمان‌ها، زمین و کوه‌ها سخن می‌رود و این که به جز انسان ظلوم و جهول هیچ موجودی آن را نپذیرفته‌است. ملاصدرا این امانت را اشاره به وجود خاص آدمی و قابلیت او برای سیر در مراتب گوناگون هستی می‌داند. در این زمینه او از تعبیرات فناء و بقاء، روح الهی، نور الهی و قلب ملکوتی برای اشاره به همین قابلیت وجودی و سیّالیت وجودی استفاده می‌نماید. از دیدگاه او امانت الهی همان مقام خلافت الهی و نمایندگی اسماء و تجلی صفات خداوندی است که در انسان کامل محقق می‌گردد. انبیای الهی و امامان مصادیق انسان کامل هستند و از همین روی از آنان به عنوان امین خداوند در زمین یاد شده و از امانت الهی نیز به ولایت تعبیر شده‌است. بر اساس این تفسیر ظلوم و جهول بودن آدمی اشاره به ویژگی‌های خاص وجود آدمی است که از توان لازم او برای انتقال و جا به جایی در مراتب واقعیت حکایت می‌کند.

کلیدواژه‌ها: تفسیر فلسفی، آیه امانت، انسان‌شناسی، حکمت صدرایی.

۱- مقدمه

در آیه هفتاد و دوم از سوره احزاب از امانتی سخن می‌رود که خداوند آن را بر آسمان‌ها و زمین و کوه‌ها عرضه نموده‌است و آنها از پذیرش آن سر باز زده‌اند و انسان که ظلوم و جهول بوده آن را پذیرفته‌است: «إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَنْ يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الْإِنْسَانُ إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا» (احزاب/۷۲) در تفسیر این آیه سخن‌ها گفته شده و اندیشمندان در باره حقیقت و مصداق امانت الهی در این آیه دیدگاه‌های گوناگونی اظهار نموده‌اند. برخی مراد از امانت الهی را عقل و نیروی شناخت حقیقی وحی دانسته‌اند (رازی، ۱۳۵۲: ۲) و بعضی آن را اطاعت و عبادت خداوند معرفی کرده‌اند. «توحید» (قشیری، ۱۹۸۱: ۱۷۳/۳)، «قلب» (غزالی، بی تا: ۲۰/۳) و «عشق» (غزالی، احمد، ۳۷۶: ۱۱۹) از دیگر تفاسیری است که در تعیین حقیقت امانت الهی ارائه شده است.

روشن است که اندیشمندان مسلمان بر اساس مبانی کلامی، حکمی، عرفانی و نقلی خود به ارائه این دیدگاه‌ها پرداخته‌اند و تلاش نموده‌اند تا از طرفی تبیین خود را با بافت نظری و عقیدتی خویش و از طرف دیگر با آیات دیگر قرآن سازگار سازند. هم‌چنین بسیاری از این تفسیرها و دیدگاه‌ها با هم سازگار هستند ولی پذیرش بعضی از آنها نیز مانع از قبول تفاسیر دیگر می‌گردد و یا با آیات و معارف دیگر قرآن ناسازگار می‌نماید.

مکتب حکمت متعالیه مدعی است که در بیان مسائل و آراء خویش مبانی و دیدگاه‌های کلامی، اشراقی،

مشائی و عرفانی را جمع نموده و آنها را با متون وحیانی و نیز احادیث معصومین سازگار کرده است. ملاصدرا و پیروان مکتب وی از طرفی آیات قرآن را بر اساس مبانی حکمی خویش تفسیر کرده‌اند و از طرف دیگر با مبنا قرار دادن متون وحیانی و احادیث به ارائه، تحکیم و تأیید دیدگاه‌های فلسفی خود پرداخته‌اند. بدین سان، در این مکتب نمی‌توان به راحتی حکم نمود که متون دینی مبنای عرضه حکمت است یا دیدگاه‌های حکمی پایه ارائه تفسیر متون دینی.

نمونه‌ای از این روش دو سویه را در تفسیر آیه امانت مشاهده می‌کنیم. ملاصدرا به عنوان بنیان‌گذار مکتب متعالیه و نیز پیروان وی در مواضع متعددی از آثار خویش به آیه امانت اشاره کرده‌اند و در تبیین مسائل انسان شناختی مشرب فکری خویش از آن بهره برده‌اند در این مقاله به تبیین ملاصدرا و برخی از پیروان مکتب وی درباره آیه مورد نظر و مصداق امانت الهی خواهیم پرداخت و با روش توصیفی - تحلیلی به مبانی و نتایج آراء اصحاب حکمت متعالیه در این موضوع اشاره خواهیم نمود.

۲- نقد ملاصدرا بر دیدگاه‌های رایج درباره حقیقت

امانت الهی

ملاصدرا در *اسرارالآیات* ذیل عنوان قاعده‌ای درباره «کشف ماهیت انسان حقیقی به عنوان مظهر اسم الله و جانشین خداوند در عالم» به آیه امانت اشاره می‌کند. او در آغاز به اختلاف مفسرین درباره این آیه اشاره نموده و به بیان آراء گوناگون درباره حقیقت امانت ویژه‌ای که انسان آن را حمل نمود، می‌پردازد. برخی گفته‌اند که

از آن فراتر نمی‌روند و بدین‌سان هر یک مقام و مرتبه‌ای مشخص دارند که از آن برتر نمی‌روند. این حد وجودی بالفعل برای این موجودات ثابت است و در آن نیروی انتقال از مرتبه‌ای به مرتبه دیگر را ندارند. پس فلک در فلک بودن، ملک در ملک بودن، شیطان در شیطانیت، جمادات در جماد بودن، گیاهان در گیاه بودن و حیوانات در شهوت و غضب همه در نهایت کمال و فعلیتی قرار دارند که برای آن مرتبه مشخص شده است. اما انسان در همه کمالات خود میان حالت بالقوه محض و حالت بالفعل کامل قرار دارد. انسان از جهت جسمانی ضعیف است و استحکام و صلابت کوه‌ها و معادن را ندارد.

از جهت قوای نباتی نیز ضعیف است و نیروی تغذیه، رشد و نمو و تولید مثل درختان را ندارد. هم چنین قوای حیوانی انسان نیز به نیرومندی فیل، شیر، پرنده و مار نیست زیرا توان حسی و حرکتی او نسبت به آن حیوانات ناقص است. همین ضعف نیروهای جسمانی است که آدمی را برای بقاء دنیوی محتاج کمک ابزارها، امور و موجوداتی می‌کند تا او را در حفظ از آفات و دشمنان یاری رسانند. (صدرالدین شیرازی، ۱۳۷۵: ۱۴۷ و ۱۴۸)

ملاصدرا برای تأیید این مطلب به این آیات استشهاد می‌کند:

۱- «وَهُوَ الْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِ وَيُرْسِلُ عَلَيْكُمْ حَفَظَةً...» (انعام/۶۱) او از بالا بر بندگانش چیره است و حافظانی بر آنان می‌فرستد.

مراد از امانت عقل است اما این قول نقض می‌شود زیرا فرشتگان نیز عقل دارند در حالی که مضمول امانت الهی نمی‌شوند. بعضی گفته‌اند حقیقت امانت، تکلیف است اما این دیدگاه نیز با جن نقض می‌شود زیرا در حالی که جن تکلیف دارد، امانت شامل حال او نمی‌گردد.

عده‌ای هم معتقدند که آن امانت ترکیب روح و بدن است اما این دیدگاه، نیز نادرست است زیرا افلاک نیز مرکب از روح و بدن هستند ولی امانت‌دار الهی نیستند. هم چنین بعضی گفته‌اند مراد از امانت هیأت اجتماعی حاصل از ترکیب قوای گوناگون است. این قوا شامل نیروهای فعال، منفعل، نفسانی و بدنی همراه با ادراکات حسی، خیالی، وهمی و عقلی و نیز قوای محرکه با انواع حرکات فکری، ارادی، طبیعی، کمی، کیفی، مکانی و وضعی است. اما نادرستی این دیدگاه نیز روشن است زیرا صورت عالم کبیر نیز شخص واحد و دارای وحدت طبیعیه است و مشابه همان اجتماع مذکور در برخی از حیوانات دارای حواس کامل یافت می‌شود، زیرا بعضی معتقدند که این حیوانات نیز نیروی درک کلیات را دارند.

افزون بر این در همه این دیدگاه‌ها و احتمالاتی که درباره ماهیت امانت ذکر گردید از این نکته غفلت شده است که این امانت برای مدت زمان خاص به ودیعه نهاده شده و پس از آن باید به اهل و صاحب آن بازگردد. (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۰: ۱۵۹)

۲-۱ تفاوت وجود انسان و سایر موجودات
ملاصدرا برای ارائه دیدگاه تفسیری خود درباره آیه در آغاز به بیان قاعده‌ای می‌پردازد. همه موجودات به جز انسان از وجود تا حد و اندازه‌ای خاص بهره دارند و

۲- «لَهُ مُعَقَّبَاتٌ مِّنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِ يَحْفَظُونَهُ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ...» (رعد/۱۱) برای انسان مأمورانی است که از جلو رو و از پشت سرش او را از فرمان خدا حفاظت می‌کنند.

۳- «... وَ خَلِقَ الْإِنْسَانَ ضَعِيفًا» (نساء/۲۸) انسان ضعیف آفریده شد.

۴- «... وَ إِن يَسْأَلُهُمُ الدُّبَابُ شَيْئًا لَّا يَسْتَنْقِذُوهُ مِنْهُ ضَعْفَ الطَّالِبِ وَ الْمَطْلُوبِ» (حج/۷۳) اگر پشه چیزی از آنان بستاند نمی‌تواند آن را باز ستانند، هم جوینده و هم خواسته کوچک و ضعیف است. (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۰: ۱۶۱)

خلاصه مطلب آن که انسان تا هنگامی که در قید حیات دنیوی است مقامی خاص در وجود دارد که از آن فراتر نمی‌رود، اما او این توان را دارد که در گونه‌ها و مراتب مختلف سیر کند و از هستی عاریتی بیرون رود و از این منزل به عالم آخرت و خانه نیکان منتقل گردد.

(صدرالدین شیرازی، ۱۳۷۵: ۱۴۸) او می‌تواند از خانه خویش به سوی خداوند واحد قهار مهاجرت کند: «... وَ مَنْ يَخْرُجُ مِنْ بَيْتِهِ مُهَاجِرًا إِلَى اللَّهِ وَ رَسُولِهِ ثُمَّ يُدْرِكُهُ الْمَوْتُ فَقَدْ وَقَعَ أَجْرُهُ عَلَى اللَّهِ...» (نساء/۱۰۰) «آن که از خانه خویش به سوی خداوند و رسول وی مهاجرت کند و سپس مرگ او را دریابد، پاداش او بر خداوند خواهد بود.»

بار وجود خویش نتابد دلم ز ضعف

لیکن ز بار عشق کشیدن ضعیف نیست

انسان مقام معین و مرتبه خاص و محدودی ندارد و بنابراین می‌تواند به همه مقامات سیر کند و چون صورت

معین ندارد به هر صورت و لباسی آراسته می‌گردد؛ ملاصدرا به این شعر از ابن عربی استشهاد می‌کند:

لقد صار قلبي قابلاً كل صورة

فمرعى لغزلان و ديراً لرهبان

(صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۰: ۱۶۱)

۳- حقیقت امانت الهی

ملاصدرا پس از بیان تفاوت میان نحوه وجود آدمی و سایر موجودات به بیان دیدگاه خویش درباره حقیقت امانت الهی می‌پردازد، امانتی که در آیه «... ذَلِكَ فَضْلُ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ» (حدید/۲۱) از آن به «فضل الله» تعبیر شده است. «آن فضل خداوند است که به هر کس بخواهد عطا می‌کند و آن فضل بزرگ است». به باور وی این امانت و فضل بزرگ چیزی جز فیض الهی کامل و بی‌واسطه نیست و حقیقت آن فانی شدن از همه اشیاء و بقاء به خداوند است. (صدرالدین شیرازی، ۱۳۷۵: ۱۴۸)

از میان موجودات تنها انسان است که چنین فیضی نصیب او شده است. این فیض بی‌واسطه از آن جهت امانت نامیده می‌شود که از صفات خداوند است و تنها انسان آن را حمل می‌کند، چرا که غیر انسان استعداد پذیرش آن را ندارد. همه موجودات به جز آدمی مقید به وجود خاص خویش هستند. موجودات فلکی نمی‌توانند از فلکی بودن رهایی یابند و به غیر خویش تبدیل شوند.

به همین نحو موجودات زمینی نیز قابلیت دگرگونی به مرتبه‌ای فراتر از خویش را ندارند. معنای عرضه امانت بر آسمان‌ها و زمین این است که این امانت بر همه ممکنات و نه بعضی از آنها عرضه گردید. یعنی ما امانت را بر اهل

عام است که بر همه موجودات عرضه می‌گردد و سپس در قیامت کبرا به سرچشمه و پدید آورنده آن باز می‌گردد. پذیرش بی‌واسطه و تحمل اصل این امانت مخصوص انسان کامل است و اثر این فیض تنها با واسطه انسان به دیگر مخلوقات می‌رسد. سرّ اختصاص خلافت الهی به آدمی نیز همین است. (صدرالدین

شیرازی، ۱۳۶۰: ۱۶۱)

ملاصدرا گاهی این قابلیت آدمی را حاصل پرتوافشانی نور الهی بر روح آدمی معرفی می‌کند: «فکل روح اصابه رشاش نور الله صار مستعداً لقبول الفيض الالهی بلا واسطه فکان عرض الفيض عاماً علی المخلوقات، و حمل الفيض خاصاً بالانسان الكامل و بذلک النور صح له الخلافة الالهية المختصة به من بین المخلوقات» (صدرالدین شیرازی، ۱۳۷۵: ۱۴۸)

ملاصدرا در کتاب /سفر نیز تأکید می‌ورزد که خداوند از میان صور کائنات، تنها گوهر نفس آدمی را دارای استعداد تحمل امانات و رسالات خود قرار داده است. آدمی می‌تواند مظهر شگفتی‌های اسرار ابداعات و آثار مصنوعات و حامل مصحف آیات خداوند باشد: «و جعل جوهر النفس الانسانیة من بین صور الکائنات مستعداً لتحمل اماناته و رسالاته و مظهراً لعجائب اسرار مبدعاته و غرائب آثار مصنوعاته و حاملاً لمصحف

آیاته» (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱: ۳/۶)

ملاصدرا در شرح /اصول کافی واژه‌های «أمن»، «أمان» و «أمانت» را مترادف می‌داند. هنگامی که واژه امانت را درباره آن‌چه مورد امانت قرار گرفته به کار می‌بریم از روی مبالغه چنین می‌کنیم. در این صورت

آسمان‌ها و زمین و آنچه میان آن دو است عرضه داشتیم. هم‌چنین، معنای عرضه امانت، تحمل فیض وجودی است که به گونه‌ای عاریتی پذیرفته می‌گردد و در پایان به صاحبش بازگردانده می‌شود. پذیرش فیض وجودی بی‌واسطه‌ای که از خداوند فائض می‌شود، خاص انسان کامل است.

این عرضه بر ممکنات امری عام است که همه مخلوقات را شامل گردیده و به همان علت که ذکر شد هیچ موجودی آن را نپذیرفته است. تنها انسان کامل است که به علت فقر، عجز، ضعف نیرو و رهایی از همه شواغل وجودی و قطع علاقه از ماسوای محبوب مطلق آن را می‌پذیرد. (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۰: ۱۶۲) در قرآن از قول ابراهیم خلیل چنین حکایت می‌شود: «فَأَنهٖم عَدُوٌّ لِّىَ إِلَّا رَبِّ الْعَالَمِینَ» (شعرا/۷۷) و «... إِنِّى ذَاهِبٌ إِلَىٰ رَبِّى سَهِدِینَ» (صافات/۹۹).

۳-۱- بیان تمثیلی

ملاصدرا برای توضیح دیدگاه تفسیری خویش درباره نسبت آدمی به دیگر مخلوقات از تمثیل بهره می‌گیرد. او این نسبت را همانند نسبت میان قلب و اعضاء دیگر بدن معرفی می‌کند. حاصل تحقیقات علوم طبیعی در زمان وی این بود که نیروی حیاتی از روح به قلب و با واسطه قلب به دیگر اعضاء بدن می‌رسد.

بنابراین، فیض روح به همه اعضاء بدن می‌رسد و هم‌چون ودیعه‌ای در هنگام مرگ به صاحب آن بازمی‌گردد. پذیرش اثر حیات و حس و حرکت مخصوص قلب است و تنها با واسطه شریان‌ها و رگ‌ها به سایر اعضای بدن می‌رسد. امانت فیض الهی نیز امری

مراد از امانت آن است که چیزی امین باشد. واژه ایمان نیز از همین ریشه و به معنای تصدیق است و چون در قیامت موجب ایمنی می‌شود به این نام خوانده شده است. (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۶ الف: ۱/۴۶۶)

ملاصدرا ضمن استشهاد به آیه امانت می‌گوید اهل اشاره معتقدند مراد از امانت، وجودی است که از جانب خداوند بر همه موجودات افاضه گردیده است. اما هیچ موجودی غیر از آدمی حامل امانت نشد. حتی کامل‌ترین موجود غیر از انسان که همان عقل است، نیز از جانب خداوند این ویژگی را ندارد که مسیری تحولی به سوی خداوند داشته باشد و از او و به سوی او سیر کند، از خود نابود و به خداوند باقی باشد. این در حالی است که حتی انسان غیر کامل نیز از این نشأه به نشأه دوم منتقل می‌گردد و بنابراین وجود او عاریتی است و به غیر خود باز می‌گردد، اما سایر موجودات این چنین نیستند. موجودات دیگر یکی از این دو حالت را دارند:

۱- دارای ذات باقی و دائمی هستند که در این صورت مرتبه‌ای مشخص دارند و تبدل نخواهند داشت.

۲- ذات آنها قابل فساد و نابودی است که در این صورت نمی‌توانند امانت خود را آداء کنند.

ملاصدرا بر همین اساس نتیجه می‌گیرد که عقل امانتدار است زیرا می‌داند که نیرویی جز قدرت خداوند بزرگ نیست و جهل خائن است زیرا می‌پندارد که خود دارای قدرت و نیرو است. (همان: ۱/۴۶۷)

ملاصدرا در مواضع متعددی از تفسیر خویش بر قرآن کریم به توضیح حقیقت امانت الهی پرداخته است. او ضمن بیان نحوه ارتباط میان عالم و خدا و تشبیه آن

به آینه و شخص یا سایه و صاحب سایه به آیه امانت اشاره می‌نماید و می‌گوید همان‌گونه که سایه به صاحب سایه و تصویر به صاحب تصویر بازمی‌گردد، امانت نیز به صاحب آن بازمی‌گردد. در آیه مورد بحث، حقیقت امانت عبارت از کلیه صفات وجودی و کمالات نوری است که خداوند بر ممکنات و ماهیات افاضه نموده است. بدین‌سان همه این صفات و کمالات هنگام ادای امانت به صاحب آن بازمی‌گردد، چنان‌که در آیه «ألا إلی الله تصیرُ الأمور» (شوری/۵۳) به آن اشاره شده است. (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۶ ب: ۴/۳۶۷)

۳-۲- روح الهی

ملاصدرا در توضیحی دقیق‌تر درباره حقیقت امانت الهی، وجود خاص افاضه شده از سوی خداوند را روح الهی معرفی می‌کند که در آدمی به ودیعه نهاده شده است و در نهایت آن را به صاحب امانت تقدیم می‌دارد. او ضمن اشاره به این که وجود خاص آدمی بر خلاف سایر موجودات در تحول و تکامل دائمی است و می‌تواند از ساختی به ساخت دیگر انتقال یابد، این نحوه وجود را امانتی در دست آدمی می‌بیند که روزی به صاحب آن بازمی‌گردد و آن روز، روز لقاء الله است که وجود خاص آدمی که جان اوست تقدیم خداوند می‌شود: «فکان الوجود امانه فی یده یؤدیه یوماً الی أهله و هو یوم لقاء الله تعالی و الوصول الیه، فکان فی هذا المعنی ما قاله العارف الشیرازی:

این جان عاریت که به حافظ سپرد دوست

روزی رخس ببینم و تقدیم وی کنم

(صدرالدین شیرازی، ۱۳۷۵: ۳۶۲)

شیرازی، ۱۳۸۱: ۲۱) بدین سان ملاصدرا تنها جزئی از مملکت وجود آدمی را شایسته تحمل امانت الهی می‌داند و آن دل آدمی است که معرفت حقایق از طریق آن میسر می‌شود: «و أنت کما علمت أن من جملة مملكة الآدمی لیس الا جزء واحد یستعد الامانة و الباقي بمعزل عنه» (همان: ۳۴)

ملاصدرا در مبدأ و معاد نیز ضمن اشاره به شایستگی فطری نفس آدمی برای شناخت حقایق اشیا، حقیقت امانت الهی را معرفت و توحید می‌داند. اگر موانع و حجاب‌ها از آینه نفس دور شوند می‌تواند به ملکوت آسمان بنگرد: «و تلك الامانة التي امتاز الانسان بحملها عن السماوات و الارضین و الجبال هی المعرفة و التوحید، فأن نفس کل انسان مستعدة لحملها فی الاصل و لكن یمیطها عن النهوض بأعبائها و الوصول الی تحقیقها الموانع و الاسباب الصارفة» (صدرالدین شیرازی، ۱۳۵۴: ۳۷۰)

ملاصدرا در کسر الاصلنام الجاهلیة با عباراتی مظنن مایه امتیاز آدمی از حیوانات را سرّ و امانت الهی می‌داند که نتیجه آن ادراک ماورای محسوسات است: «... و إنما أنت مفارق لها بسرّ الهی و أمانة مودعه فیک أيام حیاتک، عرضت علی السماوات و الارض و الجبال و فأبین أن یحملنها و أشفقن منها» فإدراک ما یخرج عن عالم الحواس لا یصادف فی هذا العالم بل فی عالم هو معدن ذلک السرّ الذی به فارقت الحمار و سائر البهائم» (صدرالدین شیرازی، ۱۳۸۱: ۱۲۴ و ۱۲۵)

۴-۳- نبوت و ولایت

در رساله سه اصل، ملاصدرا ضمن تبیین مرتبه خاص آدمی که از آن به خلافت الهی و تعلیم اسماء تعبیر می‌شود، آدمی را از آن جهت که روح الهی در وی دمیده شده شایسته سجود فرشتگان می‌بیند: «فإذا سویته و نفخت فیهِ من روحی فقعوا له ساجدین» (حجر/۲۹) بدین سان امانتی که تنها انسان تحمل آن را دارد، همان روح الهی در وجود آدمی است. (صدرالدین شیرازی، ۱۳۴۰: ۷۳/۱)

۳-۳- نور الهی، قلب و معرفت حقایق

ملاصدرا گاه حقیقت امانت الهی را همان نور الهی می‌داند که در حدیثی از پیامبر صلی الله علیه و آله به آن اشاره شده است: «إن الله خلّق الخلق فی ظلمة، ثم رشّ علیهم من نوره». هدایت انسان به واسطه همین نور الهی محقق می‌شود و خلافت الهی او کامل می‌گردد. پاسخ خداوند به شبهه فرشتگان که به آفرینش آدمی اعتراض کردند و در عبارت «إِنّی أعلم ما لا تعلمون» (بقره/۳۰) بیان شده، اشاره به همین نور الهی است. (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۶: ۳۱۳/۲)

ملاصدرا در کسر الاصلنام الجاهلیة هر قلبی را به طور فطری شایسته شناخت حقایق می‌بیند. از دیدگاه او قلب امری ملکوتی، نورانی و شریف است که انسان به خاطر برخورداری از آن از دیگر موجودات ممتاز می‌گردد. در آیه امانت به همین گوهر ملکوتی قلب اشاره شده است. در احادیث فراوانی، از جمله «لا یسعی أرضی و سمائی و وسعی قلب عبدی اللّین الوداع» همین حقیقت بیان گردیده است. (صدرالدین

عقلی و اعمالی است که آنان را به کمال نزدیک می‌سازد و از قوه به فعل درمی‌آورد. (همان)

ملاصدرا در شرح اصول کافی نیز اشاره می‌کند که مراد از امانت خاص آدمی در آیه مورد بحث، عقل نیست زیرا فرشتگان نیز عقل دارند. تکلیف هم نمی‌تواند امانت خاص انسان باشد زیرا جن نیز تکلیف دارد. هم چنین هیأت اجتماعی موجود در انسان نیز در عالم کبیر وجود دارد و خاص آدم نیست. بنابراین مقصود از امانت الهی نبوت است. (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۶ الف: ۱۸۵/۱) او در تفسیر قرآن کریم می‌گوید: «اما رسالت فرع علم به حقایق و احوال اشیاء است و علم به حقایق اشیاء فرع ولایت است که حمل امانت الهی متوقف بر آن است.» (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۶ ب: ۱: ۴۷۳)

۴- معنای ظلوم و جهول بودن انسان

ملاصدرا در اسرار الایات می‌گوید ظلوم و جهول صیغه مبالغه است و چون آدمی بر خود ظلم نموده و نسبت به خویش جاهل است، ظلوم و جهول در مورد او به کار رفته است. ستم انسان بر خود به این دلیل است که او به اراده خویش ذاتش را نابود ساخته و می‌کشد. نادانی آدمی نسبت به خود نیز به این دلیل است که نفس خویش را نشناخته و نمی‌داند که خود حقیقی او نه جسم حیوانی در حال خوردن، خوابیدن و مردن بلکه روح اوست. هم‌چنین آدمی نمی‌داند که روح او نیز باطن و مغزی دارد که محبوب خداوند است. (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۰: ۱۶۳)

هنگام عرضه امانت بر موجودات، همه مخلوقات شرف امانت را نمی‌دانستند زیرا به نور الهی منور نبودند.

ملاصدرا در تفسیر قرآن کریم به اختصار به نحوه تکوین ارواح انسان‌هایی که در علم و عمل به کمال رسیده‌اند، اشاره می‌کند. او می‌گوید همان‌گونه که خداوند به جنین بدن آدمی در رحم مادر صورت می‌بخشد، نطفه‌های عقاید ایمانی را که از صلب نبوت انبیاء و ولایت اولیاء در رحم نفوس اهل ایمان قرار می‌گیرد، به وسیله تربیت معلمان و مشایخ پرورش می‌دهد. خداوند متعال این نفوس را از حالی به حال دیگر دگرگون کرده و در مراتب کمال تعالی می‌بخشد. این نفوس با ارتقاء در مقامات به کمال آمادگی و اعتدال می‌رسند و در نتیجه با قدرت و هدایت خود، صورت نوزاد قدسی و طفل خلفای خداوند در زمین را می‌آفرینند. آفرینش این آدمیان به گونه‌ای است که برحسب اراده و مشیت الهی تحمل امانت الهی را داشته باشند. بدین سان روح ویژه انبیاء و اولیای الهی در آنان دمیده می‌شود. این روح قدسی مجعول القاء خداوند «... یُلْقَى الرُّوحَ مِنْ أَمْرِهِ عَلَى مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ...» (غافر/۱۵) و صورت کتابت او: «... أَوْلَتْكَ كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ الْإِيمَانَ وَأَيَّدَهُمْ بِرُوحٍ مِنْهُ...» (مجادله/۲۲) است. (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۶ ب: ۹۷/۵ و ۹۸)

ملاصدرا هبوط ارواح از ساحت اعلیٰ علیین به مرتبه اسفل السافلین را برای تحقق این فایده عظیم و نعمت بزرگ می‌داند. دمیدن روح قدسی در آدم سبب شد که ملائکه در برابر مقام خلافت الهی او سجده برند. بدین سان به باور ملاصدرا پیدایش روح انسان‌های کامل از عالم شهادت و مدرکات حسی نیست. بلکه تولد آنان از امور

اجسام از مناسبت با آن دور بودند و ارواح ملائکه نیز با نیروی ظلوم و جهول بودن، توشه تحمل آن را نداشتند. در این میان انسان به خاطر استعداد بدنی و نیروی ظلوم و جهول بودن آن را حمل نمود. بدین سان، ظلوم و جهول بودن در مورد آدمی هم مدح تلقی می شود و هم سرزنش است. نسبت به کسی که امانت دار باشد ستایش است و نسبت به کسی که در آن خیانت نماید، سرزنش خواهد بود. (همان: ۱۶۴)

ملاصدرا در تفسیر قرآن کریم ظلوم و جهول در آیه شریفه را اشاره به قوای شهویه و غضبیه می داند که باعث ناتوانی از انسان دفع شر می شود. شهوت و غضب همان عواملی هستند که ملائکه آنها از علل محرومیت از تکریم و خلافت الهی می دانستند و خدا را به خاطر آنها مورد اعتراض قرار دادند. (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۶ب: ۳۱۳/۲)

ملاصدرا در رساله سه اصل ضمن اشاره به آیه امانت به اشعاری استشهاد می کند که ظلوم و جهول بودن آدمی را شرط پذیرش امانت الهی معرفی می کند و آنها را همانند ماده کدر پشت آینه می داند که شرط انعکاس اشیاء در آینه است: (صدرالدین شیرازی، ۱۳۴۰: ۷۳)

ظلومی و جهولی ضد نورند و لیکن مظهر عین ظهورند

چو پشت آینه باشد مکدر نماید روی شخص از شخص دیگر تو بودی عکس معبود ملائک

از آن گشتی تو مسجود ملائک بود از هر تنی پیش تو جانی

از آن در بسته با تو ریسمانی از آن گشتند امرت را مسخر که جان هر یکی در توست مضمَر (شبستری، ۱۳۸۲: ۳۴)

بدین سان ظلوم و جهول بودن انسان اشاره به این است که آدمی دارای دو جهت ضعف و قوت، نقص و کمال، موت و حیات و روح حیوانی و روح ملکی است که با یکی از آنها موت و فنا می پذیرد و با دیگری به زندگی و بقاء می رسد. لازمه تکامل و تحول ارادی همین دو بعدی بودن است که زمینه ارتقاء در مراتب وجودی را فراهم می نماید: (صدرالدین، ۱۳۷۵: ۱۴۹)

از جمادی مردم و نامی شدم از نما مردم ز حیوان سر زدم مردم از حیوانی و آدم شدم پس چه ترسم کی ز مردن کم شدم...

پس عدم کردم عدم چون ارغنون گویدم انا الیه راجعون (مولوی، ۱۳۷۵: ۵۱۲/۳)

حکیم سبزواری در اسرار الحکم ضمن اشاره به آیه امانت اشعاری از سلسله الذهب جامی نقل می کند که برای تبیین معنای ظلوم و جهول روشنگر است: بر سموات و ارض و مافی البین

قد عرضنا الامانة فأبین لیس فی الكون کائناً ماکان کافل حملها سوی الانسان غیر انسان کسش نکرد قبول زانکه انسان ظلوم بود و جهول

رحمت و عدالت الهی می‌داند: «... لتعلم أن الله عزوجل لا يحمل احداً شيئاً قهراً أو قسراً، بل يعرضه عليه، فإن تولاه فولاه، و إن لم يتوله لم يوله، و هذا محض الرحمة و العدالة» (صدرالدین شیرازی، ۱۴۲۲ق: ۴۰۸)

بدین‌سان، اگر خداوند اراده کند امری را به کسی تفویض نماید آن را بر او عرضه می‌نماید و اگر پذیرفت آن را به او می‌سپرد و اگر نپذیرد او را جبر و قهر نمی‌نماید. البته این امر به معنای آن است که خداوند بر طبق استعداد فطری ذاتی و قابلیت وجودی آغازین به هر موجودی افاضه وجود می‌نماید و کمالات ویژه آن را عطا می‌کند. (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۶ب: ۳۹۴/۵)

۶- رابطه امانت و تکلیف

فیض کاشانی در رسائل خود گفتاری را به تفسیر آیه امانت اختصاص می‌دهد. او در آغاز به بیان چند مقدمه می‌پردازد:

۱- غرض از آفرینش معرفت خاصی است که آدمی را به حق و اصل می‌نماید و این معرفت در اثر عبادتی خاص فراهم می‌آید که بیانگر نوعی تکلیف است. حقیقت این تکلیف چیزی نیست مگر تطور در ساحات وجود و انتقال از مرتبه پایین به مراتب برتر. انتقالی که از مرحله جماد به نبات، حیوان و انسان ادامه می‌یابد. انسان با بال‌های ایمان، اعمال صالحه و اخلاق نیکو کامل می‌شود و به مرتبه عقل مستفاد می‌رسد. تحقق این مرتبه با واسطه معرفت خاص ممکن می‌گردد و پس از آن به فنای فی الله که مقصود اصلی از این تکلیف است منتهی می‌شود.

ظلم او آن که هستی خود را

ساخت فانی بقای سرمد را

جهل او آن که هر چه جز حق بود

نقش آن را ز لوح دل بزود

نیک ظلمی که عین معدلتست

نغز جهلی که مغز معرفتست

(سبزواری، ۱۳۸۳: ۵۴۰)

ملاعلی نوری در تعلیقات بر مفاتیح الغیب تأکید می‌کند که آدمی فطرتی دارد که بر طبق آن سزاوار خلعت خلافت کبری الهی و جانشینی وی در تدبیر امور عالم است. بدین‌سان برای احراز این مقام باید هویت خود را کاملاً محو نموده و به حقیقت الهی محقق گرداند و بدین سبب در آیه امانت ظلوم و جهول نامیده شده است: «إنه كان ظلوماً و جهولاً، أي ظلوماً علی نفسه، جهولاً جاهلاً بجلالة قدر احتمال جور الحبيب الذي يمحو ائبته التي هي حجابة عن شهود اصله و حقیقته التي هي کمال الکمالات...» (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۳:

۷۷۱)

۵- معنای عرضه امانت

ملاصدرا در چند موضع از آثار خویش بر این نکته تأکید می‌کند که در آیه امانت سخن از عرضه امانت بر موجودات است و این به معنای ارادی و اختیاری بودن پذیرش این جایگاه است و این که خداوند هیچ امری را به طور قهری و قسری تحمیل نمی‌کند. (صدرالدین شیرازی، ۱۳۰۲ش: ۱۸۴)

ملاصدرا در شرح هدایة / تیریة نیز ضمن اشاره به

آیه امانت، به همین نکته اشاره نموده و آن را نشانه

معرفی می‌کند: «فعلیّ ولیکم الذی نصب الله بعدی امین خلقه انه منی و أنا منه، إنه یخبرکم بما تستلون عنه و بیّن لکم ما لا تعلمون» (فیض کاشانی، ۱۴۰۶ق: ۲۷۵/۲).

فیض کاشانی می‌گوید رسول خدا صلی الله علیه و آله با هیچ کس به جز علی علیه‌السلام در ویژگی «امین الله» بودن شریک نیست. (فیض کاشانی، ۱۴۲۵ق: ۳۰۵) او در موضعی دیگر از این کتاب ضمن بیان روایتی از کتاب کافی، امانت مورد اشاره در آیه مورد بحث را ولایت امیرالمؤمنین معرفی می‌کند: «عن محمد بن الحسن بن الحسن بن محمد بن مسکین عن اسحاق بن عمار عن رجل عن ابی عبدالله علیه‌السلام فی قول الله عزوجل: إنا عرضنا... قال هی ولایة امیر المؤمنین» (فیض کاشانی، ۱۴۰۶ق: ۸۸۳)

فیض ضمن استشهاد به آیه «إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا...» (نساء/۵۸) او یکی از فضایل و ویژگی‌های حجت‌های خداوند را این‌گونه توصیف می‌کند: «إنهم أهل الأمانات التي ذكرها الله تعالى» (همان: ۵۲۴/۳)

او در *الاصفی و الاصفی فی تفسیر القرآن* در ضمن تفسیر آیه امانت به چند حدیث استناد می‌کند که حقیقت امانت را ولایت معرفی می‌کند. البته در ادامه توضیح می‌دهد که این‌گونه از تفسیر منافاتی با تفسیر آیه بر اساس تکلیف به عبودیت و خلافت همه آدمیان ندارد. (فیض کاشانی، ۱۴۱۸ق: ۲/۱۰۰۶ و همو، ۱۴۱۵ق: ۴/۲۰۷ و ۲۰۸) او تأکید می‌کند که امام همه ویژگی‌های پیامبر به جز وحی را داراست زیرا غرض

۲- برخی از افرادی که به مقام فناء می‌رسند، از سوی خداوند به مقام خلافت، نیابت، امامت و ولایت خلق برگزیده می‌شوند تا به تکمیل دیگران پردازند و این نوعی تکلیف دوم است. تکلیف دوم ویژه پیامبران و اوصیای آنان است.

۳- انتقال در مراتب وجودی تا مرتبه حیوانیت امری ایجاد و جبلی است که بدون واسطه پیامبران حاصل می‌شود و عصیان در آن راه ندارد، اما برتر از مرتبه حیوانیت با واسطه انبیاء و اولیاء محقق می‌شود و امری شرعی، تکلیفی و ایجابی است و این امر منحصر به نوع انسان است. (فیض کاشانی، ۱۳۶۰: ۶۵)

در آیه امانت از این تکلیف به امانت تعبیر شده زیرا با امتثال و انجام آن به غایت و هدف نهایی می‌رسیم. بدین‌سان از دیدگاه فیض در این آیه به دو تکلیف اشاره شده است:

۱- فناء فی الله یا سپردن وجود عاریتی به حق:

این جان عاریت که به حافظ سپرد دوست

روزی رخس بینم و تسلیم وی کنم

۲- انجام وظایفی که بر دوش امام و ولیّ قرار دارد و در پایان با سپردن امامت و ولایت به امام و والی دیگر به انجام می‌رسد. (فیض کاشانی، ۱۳۸۷: ۱/رساله ۹، ۱۰ و ۱۱)

در دیگر آثار فیض کاشانی تأکید بر تکلیف دوم و امانت به معنای خلافت و ولایت بیشتر به چشم می‌خورد. او در *الوافی* ضمن بیان بعضی از عبارات حدیث غدیر به توضیح این بخش از این خطبه نبوی می‌پردازد که حضرت علی علیه‌السلام را امین خدا

۱- توحید: چون قرآن می‌فرماید همه موجودات به حمد و تسبیح خداوند مشغولند پس امانتی که کوه‌ها، زمین و آسمان‌ها از آن سرباز زده‌اند، نمی‌تواند توحید باشد.

۲- پذیرش دین حق به نحو تفصیلی: چون آیه امانت می‌فرماید انسان‌ها آن را پذیرفته‌اند، این احتمال نیز نادرست است زیرا همه دین حق را قبول نکرده‌اند.

۳- پذیرش و عمل به دین حق: این احتمال نیز به همان دلیل نادرست است.

۴- اعتراف ضمنی به توحید: این احتمال نیز با پذیرش عمومی توحید توسط همه موجودات نفی می‌شود.

۵- اتصاف به کمالات ناشی از اعتقادات حق: این احتمال نیز نادرست است زیرا در مورد همه آدمیان صدق نمی‌کند.

۶- ولایت الهی: این احتمال مورد پذیرش است و معنای پذیرش امانت توسط انسان این است که او دارای صلاحیت و استعداد آن را است.

علامه طباطبایی درباره معنای ظلوم و جهول بودن آدمی می‌گوید: «درست است که این صفات نوعی سرزنش و ملامت است، اما از طرف دیگر وجود همین صفات در آدمی مصحح حمل امانت است. شخصی متصف به ظلم و جهل می‌شود که شأن اتصاف به علم و عدالت را داشته باشد.» (طباطبایی، ۱۴۱۷ق: ۱۶/۳۵۰)

علامه طباطبایی در *الرسائل التوحیدیة* می‌گوید: «اگر عرضه امانت بر انسان مربوط به حیات دنیوی او باشد، مراد از آن تکلیف است و در این صورت ظلم مورد اشاره در آیه مربوط به ساحتی پیش از تکلیف خواهد بود، زیرا آیه می‌فرماید چون انسان ظلوم و

اصلی از بعثت پیامبران تقویت جنبه عالی و استخدام غیب برای شهادت است، نه آن که او صرفاً رئیس جامعه و کارگزار سیاست باشد. بدین‌سان امامان همانند پیامبران خلفای الهی هستند و بار سنگین امانت او را بر دوش دارند. (فیض کاشانی، ۱۴۱۸ق: ۵۰۳)

ملاعلی نوری در *تعلیقات بر مفاتیح الغیب* می‌گوید ملائکه وسایل رساندن فیض الهی به امین او یعنی پیامبر صلی الله علیه و آله هستند. او ضمن استشهاد به آیه امانت انسان را دارای مقام بندگی مطلق و امانت‌داری صادق و خالص می‌داند. این در حالی است که هر یک از ملائکه دارای مرتبه خاص و مقامی معلوم هستند و نمی‌توانند امانت کامل و جامع الهی را بپذیرند زیرا امانت الهی مقام احدیت جمعی است که همه اسماء الهی که قابل شمارش نیستند و پایان نمی‌پذیرند را در بر دارد. (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۳: ۷۵۷)

ملاعلی نوری در *تعلیقات خویش بر تفسیر ملاصدرا* حقیقت امانت را جهت جامع همه اسماء الهی معرفی می‌نماید. او ضمن اشاره به احادیث «نحن کلمات الله التامات» و «نحن اسماء الله الحسنى» و «اوتیت جوامع الکلم» به سر خلافت الهی در پیامبر و اوصیای او می‌پردازد و می‌گوید: «والخليفة هو الولی المطلق فی کلیة الخلیفة ولكن بوجه الخلافة - لا بوجه الاصاله - فالانسان المحمدی و العلوی مثله هو الخلیفة الحق محل ولایة الله التي عبر عنها بالامانة...» (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۶ب: ۲/۴۰۳)

علامه طباطبایی در تفسیر میزان شش احتمال درباره ماهیت امانت در آیه مطرح می‌کند:

حضرت علی علیه السلام در مروج الذهب به بیان حقیقت امانت الهی می پردازد و معتقد است که حظ و بهره آدم از خیر و رحمت، به همان مقداری بود که خداوند از نور نهفته و به ودیعت سپرده شده امامت، در او فرود آورده و تمکین داده بود. (حسینی تهرانی، ۱۴۲۶ق: ۲۷/۱)

حسینی تهرانی در همین کتاب به روایتی از ابن عباس از رسول خداوند صلی الله علیه و آله اشاره می کند که در آن حضرت علی علیه السلام این گونه توصیف می شود: «ای علی! تو صاحب حوض من هستی! و صاحب لواء من هستی! و حبیب دل من هستی! و وارث علم من هستی! و تو محل امانت موارث پیامبران قبل از من هستی! و تو امین خدا در روی زمین او هستی! و حجت خدا بر تمام آدمیان...» (همان: ۱۹۳/۱) او هم چنین در موضعی ضمن استشهاد به آیه امانت انسان کامل را آئینه تمام صفات حق معرفی می کند (همان: ۹۴/۵) و در ضمن بیان روایتی حضرت علی علیه السلام را امین الله می داند. (همان: ۹۴/۷) او در مواضع دیگری نیز علی علیه السلام را با عناوین «صورة الامانة الالهية» (همان: ۳۷۸/۱۰) و «خزانه دار وحی الهی» (همان: ۳۷/۱۱) توصیف می کند.

۶- بحث و نتیجه گیری

- ملاصدرا از آیه امانت هم چون کلیدی برای ارائه تبیین و توضیح دیدگاه های به ویژه انسان شناختی خویش استفاده نموده است. از طرف دیگر او از مبانی فلسفی و عرفانی مکتب خود در تفسیر این آیه شریفه بهره می برد و شاید نتوان برای هیچ از دو طرف این رابطه دو سویه نسبت به دیگری تقدم و اصالت پیدا کرد.

جهول بود امانت (تکلیف) را پذیرفت. اما اگر عرضه امانت بر انسان مربوط به عالمی پیش از حیات دنیوی باشد، مراد از آن امانت، ولایت الهی خواهد بود. پذیرش ولایت الهی توسط انسان نیز منوط به داشتن قابلیت ظلم یا عدل و علم یا جهل است و در این فرض هم ظلم و جهل مربوط به ساحتی قبل از تکلیف است. علامه وجود احادیث به نفع هر دو تفسیر را نشان از درستی هر دو می داند. (طباطبایی، ۱۴۱۹ق: ۱۸۲)

حسینی تهرانی در معادشناسی مقصود از امانت در آیه شریفه را ولایت می داند و چون در آیه بعد از آیه امانت درباره پذیرش توبه مؤمنان توسط خدا سخن می رود، این امانت را موجب شفاعت معرفی می کند. (حسینی تهرانی، ۱۴۲۳ق: ۲۳۲/۹) او در موضع دیگری از همین کتاب به اشعار ابن ابی الحدید معتزلی درباره حضرت علی ولی الله علیه السلام اشاره می کند که در آن به ویژگی امین الله بودن وی اشاره شده است:

يَا بَرِّقُ إِنْ جِئْتَ الْعُرَى فُقِلْ لَهُ

أَتَرَكَ تَعْلَمُ مَنْ بِأَرْضِكَ مَوْدِعٌ؟...

هَذَا الْإِمَانَةُ لَا يَقُومُ بِحَمَلِهَا

خَلْقَاءُ هَابِطَةً وَأَطْلَسُ أَرْفَعُ

حسینی تهرانی در مواضع متعددی از کتاب امام

شناسی نیز به آیه امانت اشاره نموده و حقیقت امانت الهی را ولایت و امامت می داند. او ضمن نقل روایتی از

۱. ای برق! اگر از زمین نجف عبور کردی به آن زمین بگو: آیا تو در خود چنین می یابی که بدانی در میان تو چه کسی به امانت سپرده شده است؟...

۲. این همان امانتی است که نه سنگ های سخت کوه های فرود آمده و نه فلک اطلس بلند پایه نتوانست آن را حمل کند. (همان: ۸)

می‌کند. بنابراین، اگرچه این صفات از جهتی سرزنش محسوب می‌شوند اما از جهت دیگر نوعی توصیف شایستگی وجودی و ابراز ستایش برای انسان است.

منابع

- حسینی تهرانی، سیدمحمدحسین (۱۴۲۳ق). *معادشناسی*. مشهد: نور ملکوت قرآن.
- _____ (۱۴۲۶ق). *امام‌شناسی*. مشهد: علامه طباطبایی.
- رازی، نجم‌الدین ابوبکر بن محمد (۱۳۴۵). *رساله عشق و عقل*. تصحیح تقی تفضلی. تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب.
- سبزواری، ملاهادی (۱۳۸۳). *اسرار الحکم*. قم: مطبوعات دینی.
- شبستری، شیخ محمود (۱۳۸۲). *گلشن راز*. تصحیح محمد حمصیان. کرمان: خدمات فرهنگی کرمان.
- صدرالدین شیرازی، محمدبن ابراهیم (۱۳۶۶ الف). *شرح اصول الکافی*. تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
- _____ (۱۳۶۶ ب). *تفسیر القرآن الکریم*. قم: بیدار. چاپ دوم.
- _____ (۱۹۸۱م). *الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعة*. بیروت: دار احیاء التراث.
- _____ (۱۳۶۳). *مفاتیح الغیب*. تهران: مؤسسه تحقیقات فرهنگی.
- _____ (۱۳۷۵). *مجموعه رسائل فلسفی صدرالمتألهین*. تهران: حکمت.
- _____ (۱۳۵۴). *المبدأ و المعاد*. تهران: انجمن حکمت و فلسفه ایران.
- _____ (۱۳۶۰). *اسرار الآیات*. تهران: انجمن حکمت و فلسفه ایران.

- تبیین ویژگی‌های وجود آدمی و شناخت مایه امتیاز اصلی وجود او از دیگر موجودات، مبنای اساسی و کلیدی تفسیر آیه امانت است و این همان است که از حکمت خاص ملاصدرا انتظار می‌رود زیرا او موضوع اساسی اندیشه و پایه استوار حکمت خود را بر مبنای وجود بنا نهاده است.

- مایه امتیاز آدمی بر موجودات دیگر عقل یا تکلیف نیست بلکه نحوه خاص وجود اوست. ویژگی اساسی وجود آدمی، سیال و متحرک بودن او میان مراتب گوناگون هستی است. انسان به مرتبه خاصی از مراتب هستی محدود نیست و می‌تواند از مرتبه‌ای به مرتبه دیگر ارتقا یا انحطاط پیدا کند. در قرآن از این قابلیت و توانایی تعبیر به امانت شده است.

- ملاصدرا براساس مبانی عرفانی خویش حقیقت امانت را مقام خلافت الهی و نمایندگی صفات و اسماء الهی می‌داند. در همین راستا او گاهی از این مقام به فناء از غیر خداوند و بقاء به او تعبیر می‌نماید.

- روح الهی، نور الهی و قلب ملکوتی آدمی تعبیرات دیگر ملاصدرا است که برای اشاره به جایگاه ویژه وجود آدمی به عنوان خلیفه الهی به کار می‌رود و از تلاش وی برای جمع میان متون دینی با مبانی حکمت خویش حکایت دارد.

- نمونه کامل خلیفه الهی انسان کامل است که مصداق تام آن را در انبیا و امامان می‌توان سراغ گرفت. بدین سان در آثار ملاصدرا پیروان مکتب وی پیامبران و امامان به عنوان امانتدار خدا در زمین (امین الله فی أرضه) معرفی می‌شوند و از آنان همچون حاملان امانت الهی یعنی رسالت و ولایت یاد می‌گردد.

- ظلوم و جهول بودن آدمی در این آیه اشاره به صفات وجودی اوست. انسان با همین صفات و ویژگی‌های وجودی استعداد حمل امانت الهی و سیر الی الله را پیدا

- _____ (۱۳۴۰). رساله سه اصل. تصحیح
دکتر حسین نصر. تهران: دانشگاه علوم معقول و
منقول تهران.
- _____ (۱۳۸۱). کسر اصنام الجاهلیة.
تصحیح دکتر محسن جهانگیری. تهران: بنیاد
حکمت صدرا.
- _____ (۱۴۲۲ق). شرح الهدایة الاثیریة.
بیروت: مؤسسه التاریخ العربی.
- _____ (۱۳۰۲ق). مجموعه الرسائل
التسعة. تهران: بی جا.
- _____ (۱۴۱۹ق). الرسائل
التوحیدیة. بیروت: مؤسسه نعمان.
- _____ (۱۴۱۷ق). المیزان فی تفسیر
القرآن. قم: جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
- _____ (۱۹۸۱). لطائف
الاشارات. تحقیق ابراهیم بسیونی. قاهره: هیئة
العامة للتألیف و النشر.
- _____ (۱۳۷۶). سوانح. به کوشش احمد
مجاهد. تهران: دانشگاه تهران. چاپ سوم.
- _____ (۱۳۸۷). رسائل فیض
کاشانی. تصحیح بهراد جعفری. تهران: مؤسسه
تحقیقات و نشر معارف اهل البیت علیهم السلام
- _____ (۱۴۱۸ق). علم الیقین فی اصول
الدین. قم: بیدار.
- _____ (۱۳۶۰). کلمات مکنونة. تهران:
فراهانی. چاپ دوم.
- _____ (۱۴۰۶ق). الوافی. اصفهان:
کتابخانه امیرالمؤمنین علیه السلام.
- _____ (۱۴۱۵ق). تفسیر الصافی. تهران:
الصدر. چاپ دوم.
- _____ (۱۴۱۸ق). الأصفی فی تفسیر
القرآن. قم: دفتر تبلیغات اسلامی.
- _____ (۱۴۲۵ق). الشافی. تهران:
داراللوح المحفوظ.
- _____ (۱۳۷۵). مثنوی معنوی.
تصحیح مهدی آذر یزدی. تهران: پژوهش.

فرم اشتراک

علاقه‌مندان به اشتراک دوفصلنامه علمی - پژوهشی «پژوهشنامه تفسیر و زبان قرآن» می‌توانند مبلغ ۴۰/۰۰۰ ریال جهت اشتراک سالانه نشریه به شماره حساب: ۲۱۷۸۶۰۹۰۰۱۰۰۷ - نزد بانک ملی ایران، شعبه بنفشه تهران (کد: ۱۵۰۸)، واریز و فیش آن را همراه با فرم اشتراک به دبیرخانه مجله ارسال نمایند.

نام: نام خانوادگی:
مدرک تحصیلی: شغل:
نشانی:
کد پستی:
شماره تلفن ثابت:
شماره تلفن همراه:
تاریخ و امضا

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

«رونوشت فرم قابل قبول است»